Zur Einführung in die Gedanken Luthers

Von

Professor D. Carl Stange
Göttingen

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1921

Zur Einführung in die Gedanken Luthers

Von

Professor D. Carl Stange
Göttingen

Gütersloh
Druck und Verlag von C. Bertelsmann
1921

Vorwort.

Die folgenden Paragraphen geben die Sätze wieder, welche ich meinen Studenten in Übungen zur Einführung in die Schriften und Gedanken Luthers mitgeteilt habe. Der Wunsch, die Zeit des Diktierens zu sparen und den Teilnehmern an den Übungen schon beim Beginn derselben einen Überblick über das Ganze zu ermöglichen, veranlaßt mich zur Veröffentlichung dieser Sätze. Anderen Lesern wird bei der Kürze des Dargebotenen manches unverständlich bleiben. Vielleicht dient es in diesem Fall zur Erleichterung, wenn ich darauf verweise, daß eine Reihe der hier nur kurz berührten Fragen von mir in früheren Arbeiten ausführlicher behandelt sind. Für das erste Kapitel bietet die von mir besorgte Ausgabe: „Die ältesten ethischen Disputationen Luthers 1904 (Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus, Heft 1) einiges Material. Zum zweiten Kapitel verweise ich auf meine Aufsätze über Luthers Verhältnis zu Gregor von Rimini (Theologische Aufsätze 1905, Nr. 8 u. 9). Das dritte und vierte Kapitel finden eine Ergänzung an der kleinen Schrift: „Die Heilsbedeutung des Gesetzes" 1904 und an der ausführlicheren Bearbeitung: „Luther und das sittliche Ideal" 1920. Das fünfte und sechste Kapitel entsprechen meiner Schrift über „Die Lehre von den Sakramenten" 1920. Der Inhalt des siebenten Kapitels endlich ist von mir in zwei Aufsätzen über „Die lutherische Lehre von der Prädestination" und über „die Freiheit des Handelns und die Unfreiheit des Willens" (Theologische Aufsätze 1905, Nr. 5 u. 10) erörtert worden.

Daß die von mir vertretene Auffassung der Gedanken Luthers nicht im üblichen Sinne historisch ist, gebe ich ohne weiteres zu. Es finden sich zweifellos bei Luther Gedankenreihen, die die von mir hervorgehobenen mannigfach durchkreuzen. Und ebenso kommt sicher die geschichtliche Entwicklung und Abwandelung seiner Gedanken nicht zur Geltung. Man wird es gewiß auch als einen Mangel an historischem Sinn empfinden, wenn ich die Wahrheit, für die Luther eintrat, als noch gegenwärtig lebendig behandle. Aber es bleibt doch die Frage, ob das geistige Leben eines Mannes wie Luther wirklich verstanden werden kann, wenn man sich das Ziel setzt, alle einzelnen Äußerungen, die unter dem Einfluß überlieferter Denkgewohnheiten und zeitgeschichtlicher Zufälle entstanden sind, als vollwertige Beiträge zur Kennzeichnung seiner Eigenart in Anspruch zu nehmen. Es ist ja überhaupt ein Irrtum, zu meinen, als ob je Geschichtsschreibung möglich wäre lediglich auf Grund dessen, was die Quellen sagen. Je mehr wir imstande sind, uns mit dem Leben, welches wir darzustellen haben, zu identifizieren, um so eher wird auch das Verständnis für das, was wirklich lebendig war, möglich sein. Die Gefahr der Umdeutung ist gewiß vorhanden; aber sie ist nicht so bedenklich wie eine — doch immer nur scheinbar — exakte Darstellung, die sich in lauter Einzelheiten und Nebensächlichkeiten verliert und damit den Blick von den eigentlichen Lebenskräften ablenkt.

Inhalt.

Seite

Erstes Kapitel: Die Anfänge Luthers 7
Zweites Kapitel: Luthers Verhältnis zur mittelalterlichen Theologie . 9
Drittes Kapitel: Luthers Heilslehre 12
Viertes Kapitel: Glaube und Werke 15
Fünftes Kapitel: Vom Abendmahl 17
Sechstes Kapitel: Wort und Sakrament 19
Siebentes Kapitel: Von der Prädestination 21

Erstes Kapitel:

Die Anfänge Luthers.

§ 1. Die 95 Thesen vom 31. Oktober 1517 bezeichnen nur insofern den Anfang der Reformation, als in ihnen der Gegensatz, in dem Luther zum mittelalterlichen Kirchentum steht, zum erstenmal in die Öffentlichkeit des kirchlichen Lebens tritt.

§ 2. Der Ablaßstreit hat nur die Bedeutung einer Episode, und ebenso ist auch der Kampf gegen das Papsttum für Luther nicht Selbstzweck.

§ 3. Aus den Disputationen Luthers (quaestio de viribus 1516, theses pro Biblia, September 1517) geht ebenso wie aus seinen Briefen von 1517 hervor, daß Luther sich bereits vor den 95 Thesen in einem bewußten und grundsätzlichen Gegensatz zur mittelalterlichen Kirche befand. Die Vorbereitung dieses Gegensatzes ist besonders in seiner Vorlesung über den Römerbrief von 1515/16 zu erkennen.

§ 4. Die 95 Thesen sind nicht der schüchterne Versuch eines selbst noch Suchenden, zur Klärung über die noch ungewisse Wahrheit des Ablasses eine Auseinandersetzung herbeizuführen, sondern eine bewußte Absage an die mittelalterliche Kirche, deren Verkehrtheit sich am deutlichsten an der Entartung der seelsorgerlichen Praxis nachweisen läßt.

§ 5. Die scheinbar konservative Haltung der 95 Thesen gegenüber dem Ablaß und die verhältnismäßig günstigen Urteile über den Papst erklären sich, wie die Resolutionen zu den 95 Thesen beweisen, aus dem ironischen Charakter der in Betracht kommenden Thesen.

§ 6. In der Streitschrift gegen Erasmus (de servo arbitrio 1525) und in der Schrift gegen die päpstliche Bannbulle (assertio omnium articulorum 1520) spricht Luther selbst aufs bestimmteste aus, daß ihm die Fragen des Ablasses, des Papsttums, der Konzilien und des Fegfeuers als belanglos und gleichgültig gegenüber dem grundlegenden Gegensatz in den ethischen Voraussetzungen des christlichen Gottesglaubens erscheinen.

Zweites Kapitel:

Luthers Verhältnis zur mittelalterlichen Theologie.

§ 1. Luther ist Nominalist und Augustiner zugleich.

§ 2. Der Nominalismus (Wilhelm von Occam, gest. 1349) ist eine philosophisch-erkenntnistheoretische Richtung, welche im Gegensatz zum platonischen (Thomas von Aquino) und aristotelischen (Duns Scotus) Realismus steht. Der Übergang vom Realismus zum Nominalismus bezeichnet eine Abwendung von der intellektualistischen Art des mittelalterlichen Denkens. Charakteristisch für den Nominalismus ist die Entwicklung der Wissenschaft zur Begriffsdialektik und die Anerkennung der Verschiedenartigkeit des philosophischen und des theologischen Erkennens.

§ 3. Dem Gegensatz von Augustinismus und Semipelagianismus entspricht der Gegensatz der Dominikaner (Thomas von Aquino) und Franziskaner (Duns Scotus und Occam). Der Augustinerorden schließt sich anfänglich unter dem Einfluß des Egidius Romanus (Colonna), gest. 1316, an die thomistische Theologie an, steht aber zu Luthers Zeit unter dem Einfluß des Semipelagianismus (Johann Paltz in Erfurt). Luther selbst ist bei seinem Eintritt in den Orden auf die Theologie des Egidius verpflichtet worden, beruft sich aber in den Jahren 1517—1519 wiederholt auf Gregor von Rimini, gest. 1358, der seinerseits Nominalist war und von

Luther neben Occam ausdrücklich als Haupt einer der nominalistischen Schulen genannt wird. Den Anlaß zu dieser Berufung gibt regelmäßig die Erörterung der ethischen Fragen, in deren Beurteilung sich Gregor von Rimini als strenger Augustiner zeigt (theses pro Biblia, th. 1—4; bei der Leipziger Disputation der von Wiclif übernommene Satz des Hus: omnis actus vel est malus vel bonus, nec est actus indifferens).

§ 4. Der Gegensatz Luthers gegenüber der Scholastik gründet sich auf seine neue Ethik.

§ 5. Die Begriffe gut und böse werden von der Scholastik auf den psychologischen Gegensatz von Vernunft (ratio) und Sinnlichkeit (concupiscentia) zurückgeführt, während der Wille (voluntas) sittlich indifferent ist.

Daraus folgt:

1. Daß nur die Handlung Gegenstand der sittlichen Beurteilung ist (bona opera).

2. Daß das Sittliche eine relative Größe ist. Pelagianismus, Semipelagianismus, Synergismus und Manichäismus sind nicht Gegensätze, sondern nur Abarten. Ihr Nebeneinander bringt nur die verschiedenen Möglichkeiten zum Ausdruck, wie sich das Verhältnis von Vernunft und Sinnlichkeit gestalten kann.

3. Daß der Gegensatz von gut und böse schon im Hinblick auf das einzelne Individuum festgestellt und veranschaulicht, also psychologisch begründet werden kann.

§ 6. Die Begriffe gut und böse werden von Luther auf den Gegensatz des geistlichen und fleischlichen Willens (spiritus und caro) zurückgeführt. Als sittlich kommt also für ihn eine bestimmte Beschaffenheit des Willens in Betracht.

Daraus folgt:

1. Daß nur die Gesinnung Gegenstand der sittlichen Beurteilung ist. Die Person macht die Werke gut, nicht umgekehrt.

2. Daß der Gegensatz von gut und böse absolut ist (vgl. den Satz des Hus).

3. Daß der Gegensatz von gut und böse sich immer nur auf das Verhalten des einzelnen Individuums gegenüber anderen Personen bezieht.

Drittes Kapitel:

Luthers Heilslehre.

a) Die Grundbegriffe.

§ 1. Das Wesen des fleischlichen Willens besteht in der Selbstbehauptung des eigenen Ich (suum quaerere). Das ist das Wesen aller Kreatur, daß sie das Leben nicht ursprünglich hat, sondern empfängt und deshalb festzuhalten sucht.

§ 2. Das Wesen des geistlichen Willens besteht in der Hingabe an den anderen (Gemeinschaft). Das ist das Wesen des Schöpfers, daß er das Leben in sich hat und deshalb an andere weitergibt.

Anm. 1: Der Gegensatz von Schöpfer und Geschöpf wird im Christentum durch den ethischen Gegensatz des geistlichen und des fleischlichen Willens bestimmt. Jener Gegensatz von Schöpfer und Geschöpf hat also mit dem logischen Verhältnis von Ursache und Wirkung nichts zu tun (ethisch nicht logisch begründete Metaphysik).

Anm. 2: Die Erkenntnis, daß Gott geistlicher Wille im angegebenen Sinne ist, gewinnen wir gegenüber der Person Jesu Christi, insbesondere gegenüber dem Kreuze Jesu Christi (Christus als das Haupt der neuen Schöpfung, der andere Adam).

b) Der Heilsweg.

§ 1. Wenn die Kreatur Fleisch und Gott Geist ist, dann kann keine Kreatur, sondern allein Gott dem Menschen das Leben geben.

§ 2. Dies Urteil über die Unzulänglichkeit des Kreatürlichen gilt auch von dem Höchsten und Besten, was die Kreatur erreichen kann. Selbst die Tugend des Menschen ist ein Ausdruck seiner fleischlichen Art, weil sie Selbstveredelung, d. h. Selbstvergötterung ist.

§ 3. Der ethische Idealismus ist demgemäß nicht der höchste Abschluß unseres sittlich-religiösen Lebens, sondern ein bloßer Übergang.

§ 4. Wenn der göttliche Wille dem Menschen gegenübertritt, so ist dabei Gottes Absicht, dem Menschen das Leben in der Gemeinschaft mit Gott mitzuteilen (evangelium). Es liegt aber in der Natur des menschlichen Wesens, daß der Mensch, sobald ihm die Andersartigkeit des göttlichen Willens zum Bewußtsein kommt, seinerseits den Abstand zwischen sich und Gott überwinden zu sollen meint (lex).

§ 5. Das Gesetz oder der ethische Idealismus stellt die durch die fleischliche (egozentrische) Art des Menschen getrübte Auffassung des göttlichen Willens dar.

Anm.: Gesetz und Evangelium stehen zwar insofern in einem geschichtlichen Verhältnis zueinander, als das Gesetz mit dem Alten Testament und das Evangelium mit dem Neuen Testament gleichgesetzt werden kann. Aber nach ihrer dogmatischen Bedeutung verhalten sie sich wie der gebietende und der verheißende Wille Gottes zueinander (lex = praecepta, evangelium = promissiones). In diesem dogmatischen Sinne bezeichnen sie nicht die durch den Sündenfall bewirkte Verschiedenheit des göttlichen Verhaltens (als ob die ursprüngliche Lohnordnung nachträglich durch eine Gnadenordnung abgelöst würde), sondern die durch die Sünde, d. h. die fleischliche Gesinnung des Menschen bewirkte Verschiedenheit in der Auffassung des göttlichen Willens: es ist ein Irrtum, wenn der Mensch meint, der Gemeinschaftswille Gottes fordere von ihm

etwas, während er ihm in Wirklichkeit doch nur etwas schenken und geben will.

§ 6. Die Bedeutung des Evangeliums besteht darin, daß es die Wirkung des Gesetzes, nämlich die Erkenntnis der Sünde, als die von Gott gewollte Wirkung erkennen lehrt.

§ 7. Der ethische Idealismus sucht den erkannten Abstand, in dem sich der menschliche Wille gegenüber dem göttlichen befindet, zu überwinden. Er hat also kein Verständnis dafür, daß dieser Abstand zwischen beiden absolut ist, sondern sucht ihn zu verwischen.

§ 8. Das Evangelium sieht in der Anerkennung jenes Abstandes den Weg dazu, daß Gott für den Menschen das sein kann, was er ihm sein will, und der Mensch für Gott das, was er ihm sein soll. Indem also der Abstand zwischen beiden als absolut anerkannt wird, wird er tatsächlich aufgehoben.

Viertes Kapitel:

Glaube und Werke.

a) Der Glaube.

§ 1. Das Wesen des Glaubens besteht darin, daß der Mensch sich auf die Zusage (Verheißung) des göttlichen Wortes verläßt.

§ 2. Der Glaube ist also das rezeptive Verhalten Gott gegenüber, d. h. die Bereitwilligkeit, sich von Gott geben und schenken zu lassen.

§ 3. Es handelt sich also beim Glauben um ein bestimmtes Verhalten des Willens, aber um ein durch Gottes Wort gewirktes, nicht durch unsere Willkür bestimmtes Verhalten des Willens.

§ 4. Der Glaube an die Zusage Gottes wirkt das Heil, weil er

1. als Anerkennung der göttlichen Wahrhaftigkeit das erste Gebot erfüllt, also Gerechtigkeit ist;

2. als Annahme des göttlichen Wortes die Heiligungskräfte des Wortes und damit Christus selbst mit unserem Leben vereinigt.

Anm.: Das zweite dieser beiden Argumente bringt zum Ausdruck, daß es sich beim Glauben um ein Innewerden des gegenwärtigen Gottes handelt, — das erste, daß sich dies Innewerden der göttlichen Gegenwart in der Anerkennung Gottes, d. h. in der Form persönlichen Erlebens vollzieht. Das Christentum ist also nicht bloß Moralismus, aber auch nicht bloß Mystik, sondern Erleben der persönlichen Gemeinschaft mit dem gegenwärtigen Gott.

b) Die Werke.

§ 1. Die Werke können nicht die Erfüllung des göttlichen Willens sein, da sie als einzelne Handlungen dem unendlichen Willen Gottes nicht genugtun können.

§ 2. Dem göttlichen Willen würde nur ein Wille genugtun können, der immer und ausnahmslos mit dem Willen Gottes übereinstimmte.

§ 3. Da der Mensch die Wirklichkeit zunächst mit seinen Sinnen in sich aufnimmt, scheint ihm die Forderung des Gesetzes auf den äußeren Vollzug der Werke gerichtet zu sein. An diesem Maßstab gemessen scheint die Erfüllung des göttlichen Willens möglich zu sein (superbia).

§ 4. Durch die Auslegung des Gesetzes, welche Christus geübt hat (Christus als interpres legis), kommen wir zu der Einsicht, daß sich die Forderung des Gesetzes nicht auf das äußere Tun, sondern auf die Gesinnung bezieht. An diesem Maßstab gemessen stellt sich die Erfüllung des Gesetzes als unmöglich dar (desperatio).

§ 5. Gute Werke sind erst möglich, wenn der Glaube da ist. Denn indem uns der Glaube der persönlichen Gemeinschaft mit dem gegenwärtigen Gott gewiß macht, vollzieht sich in uns eine Umwandlung unserer Gesinnung. An die Stelle der Selbstüberschätzung und der Verzagtheit treten Friede, Freude, Trost und Seligkeit als die Merkmale des dem Willen Gottes entsprechenden Lebens.

Fünftes Kapitel:

Vom Abendmahl.

§ 1. Das religiöse Motiv der Abendmahlslehre ist der Glaube an die Gegenwart Christi im Abendmahl.

§ 2. Dies religiöse Motiv liegt auch der katholischen Lehre von der Umwandlung der Elemente (transsubstantiatio) zugrunde.

§ 3. Der Fehler der römischen Lehre besteht darin, daß die Gegenwart Christi durch die bloße Gegenwart der geweihten Elemente bedingt sein soll (Aufbewahrung der Hostie).

§ 4. Die reformierte Lehre stimmt mit der römischen darin überein, daß sie in dem Verhältnis des Leibes und Blutes Christi zu den Elementen das entscheidende Problem der Abendmahlslehre sieht.

§ 5. Indem sie diese Voraussetzung mit der römischen Lehre teilt, polemisiert sie mit Recht gegen die logische Möglichkeit substanzloser Akzidenzen und akzidenzloser Substanzen und erklärt infolgedessen die leibliche Gegenwart Christi im Abendmahl für unmöglich.

§ 6. Für die reformierte Auffassung verliert demgemäß das Sakrament seine eigentümliche Bedeutung und wird zum Symbol des Glaubensvorgangs.

§ 7. Nach Luther ist die leibliche Gegenwart Christi nicht schon durch das Vorhandensein der Elemente, sondern durch die an ihnen vorgenommene Handlung bedingt.

§ 8. Brot und Wein sind außerhalb der Abendmahlsfeier kein Gegenstand religiöser Verehrung.

§ 9. Das Wesen der Handlung besteht in der Austeilung des Brotes und in der Darbietung des Weines, d. h.

in der Aufrichtung der Tischgemeinschaft zwischen Jesus und den Jüngern.

§ 10. Indem die Tischgemeinschaft zwischen dem Heiligen und den Sündern aufgerichtet wird, vollzieht Jesus durch die Tat die Vergebung der Sünden.

§ 11. Die Abendmahlsfeier vergegenwärtigt also den eigentümlichen Lebensinhalt Jesu (Sündenvergebung), indem sie ihn weitergibt.

§ 12. Die Ausübung der Sündenvergebung ist nur möglich auf Grund völliger Lebenseinheit mit Gott.

§ 13. Indem in der Abendmahlsfeier der eigentümliche Lebensinhalt Jesu sich als gegenwärtig wirksam erweist, ist die Gemeinde der Leib Christi.

Anm. 1: Alle Spekulationen über das Verhältnis des Leibes Christi zum Brot und Wein sind zu verwerfen. Wenn das Leben Jesu das eine Mal durch das Fleisch und das andere Mal durch das Blut bezeichnet wird, so sind beides nur verschiedene Ausdrücke für das Leben; der Gebrauch dieser verschiedenen Ausdrücke erklärt sich aus dem Gang des Mahles, nicht aus dogmatischen Gründen.

Anm. 2: In der römischen Lehre von der Messe ist der übernatürliche Vorgang verdoppelt. Er besteht

1. in der Vereinigung dessen, der das Sakrament empfängt, mit Christus,

2. in der Handlung des Priesters, durch welche die Elemente in den Leib Christi verwandelt werden.

Um des letzteren willen wird die Priesterweihe zum Sakrament: sie verleiht dem Priester die übernatürliche Qualität, welche sein Wort zauberkräftig macht. Diese im Stil der heidnischen Sakramentsauffassung gehaltene Vorstellung verdrängt jene andere Gedankenreihe, nach welcher der Inhalt der Handlung (Sündenvergebung) das Wesen des Sakraments ausmacht.

Sechstes Kapitel:

Wort und Sakrament.

§ 1. Der Unterschied von Wort und Sakrament kann nicht auf den Dualismus von Seele und Leib zurückgeführt werden, so daß das Wort die Speise für die Seele, das Sakrament die Speise für den Auferstehungsleib wäre. Damit würde der Unterschied zwischen beiden anthropologisch begründet sein.

§ 2. Er kann auch nicht auf den Gegensatz des Einzelnen und der Gemeinde zurückgeführt werden, da der Einzelne und die Gemeinde nicht voneinander zu trennen sind. Damit würde der Unterschied zwischen beiden soziologisch begründet sein.

§ 3. Er kann auch nicht darauf zurückgeführt werden, daß der Sakramentsvorgang im Gegensatz zu dem geistigen Charakter des Wortes sinnlichen Charakter trägt (verbum visibile et audibile), da dieser Unterschied nur relativ ist. Damit würde der Unterschied zwischen beiden psychologisch begründet sein.

§ 4. Er hat vielmehr seinen Grund darin, daß das Wort nicht bloß Inbegriff bestimmter Gedanken (remissio peccatorum), sondern persönliche Anrede (promissio) ist.

§ 5. Beides gehört untrennbar zusammen: das Wort würde nicht Offenbarung sein, wenn es nicht Anrede wäre, und es würde nicht Heilsoffenbarung sein, wenn es nicht diesen bestimmten Inhalt hätte. Durch das erste grenzt sich das Christentum gegenüber der philosophischen Weltanschauung und durch das zweite gegenüber den außerchristlichen Religionen ab.

§ 6. Das Wort hat immer die Tendenz, Sakrament zu werden.

§ 7. Das Wesen des Sakraments ist das Wort als die persönliche Zuwendung der Sündenvergebung an den Einzelnen.

§ 8. Die Trennung von Wort und Sakrament im Gottesdienst ist nicht dogmatisch, sondern liturgisch begründet (um der äußeren Ordnung willen).

§ 9. Jeder Gottesdienst der Gemeinde muß Sakramentsfeier sein.

§ 10. Die Predigt ist nicht Darbietung des Wortes, sondern nur Vorbereitung darauf.

§ 11. Das Sakrament wird bereits vollzogen, wenn ein Christ dem anderen beichtet und von ihm im Namen Gottes die Vergebung seiner Sünden erhält.

§ 12. Im Namen Gottes die Sünde vergeben kann nur der, dem selbst seine Sünde im Namen Gottes vergeben ist (s. o. 5. Kap. § 12).

§ 13. Die Spendung der Sakramente durch den Geistlichen gibt die Gewähr, daß der religiöse Vorgang nicht durch persönliche Rücksichten beeinträchtigt wird.

§ 14. Die bildliche Darstellung der Abendmahlsgemeinschaft in der Gemeindefeier hebt den religiösen Vorgang über das bloß subjektive Erlebnis hinaus.

Siebentes Kapitel:

Von der Prädestination.

a) Determinismus und Prädestination.

§ 1. Die Vorstellung von der Notwendigkeit alles Geschehens in der Welt ist Determinismus.

§ 2. Diese Vorstellung liegt sowohl der naturwissenschaftlichen Auffassung der Welt als auch dem Fatalismus als auch dem christlichen Gedanken der göttlichen Allwirksamkeit zugrunde.

§ 3. Es gibt demnach drei verschiedene Arten des Determinismus:

1. Den mechanistischen: die Notwendigkeit ist bedingt durch den Zusammenhang des Geschehens.

2. Den fatalistischen: die Notwendigkeit ist bedingt durch eine das Geschehen bestimmende Macht.

3. Den religiösen: die Notwendigkeit ist bedingt durch den Willen Gottes.

§ 4. Der Prädeterminismus ist nur eine Form des Determinismus, nämlich der auf das zukünftige Geschehen angewandte Determinismus.

§ 5. Die Lehre von der Prädestination enthält eine Aussage über die Bedingtheit des Heils durch Gott.

§ 6. Der Gedanke der Prädestination kann sich mit dem Determinismus verbinden, ohne doch eine Folgerung des Determinismus zu sein.

§ 7. Die verschiedenen Arten der Prädestinationslehre unterscheiden sich dadurch voneinander, daß sie entweder die

Prädeſtination aus dem Determinismus folgern (reformiert) oder aber beide, die Prädeſtination und den Determinismus, voneinander trennen (lutheriſch).

b) Determinismus und Gottesbegriff.

§ 1. Das Intereſſe Luthers am Determinismus gründet ſich auf ſeinen Gottesbegriff.

§ 2. Gott kann nicht ſo gedacht werden, daß neben ihm eine von ihm völlig unabhängige Urſache möglich wäre (Ablehnung des Indeterminismus).

§ 3. Gott kann nicht ſo gedacht werden, daß ſein Wirken jemals von dem Geſchehen in der Welt getrennt wäre (Ablehnung des Deismus).

§ 4. Gott kann nicht ſo gedacht werden, daß ſein Erkennen und Wollen zeitlichen Maßſtäben unterworfen wäre (Ablehnung des falſchen Anthropomorphismus).

c) Determinismus und Freiheit.

§ 1. Der Determinismus ſchließt die menſchliche Freiheit nicht aus.

§ 2. Dabei iſt allerdings unter Freiheit nicht die Wahlfreiheit (liberum arbitrium indifferentiae) zu verſtehen. Dieſer metaphyſiſche Begriff der abſoluten Spontaneität (Kant) oder Kauſalloſigkeit (causa sui) iſt allerdings mit dem Determinismus unvereinbar und nach Luther nur auf Gott anwendbar.

§ 3. Ebenſowenig darf man an die Freiheit der Selbſtbeſtimmung denken, die Luther als eine Freiheit des äußeren Verhaltens (libertas in externis operibus) bezeichnet. Dieſer pſychologiſche Begriff einer bloß komparativen Freiheit (Kant) berührt das Problem des Determinismus überhaupt nicht. Die Freiheit der Selbſtbeſtimmung beſteht lediglich in der Widerſtandsfähigkeit des handelnden Subjekts gegenüber den augen-

blicklichen Eindrücken und ist nur ein Beweis für den Anteil, den die Überlegung am Handeln hat.

§ 4. Das sittliche Bewußtsein hat nur an der Freiheit des Willens ein Interesse, d. h. an der Fähigkeit des menschlichen Willens, aus einem fleischlichen Willen ein geistlicher Wille zu werden (capacitas libertatis). Der von Natur durch das Böse bestimmte Wille (se suaque quaerit) kann unter dem Einfluß des Guten (gratia) von seiner ursprünglichen Beschaffenheit frei und zu einer neuen Kreatur werden. Indem dabei die Gnade durch Gesetz und Evangelium wirkt, fügt sich die Umgestaltung des menschlichen Willens in den Zusammenhang des geschichtlichen Geschehens ein. Das Gute ist lediglich gegenüber der ursprünglichen Beschaffenheit des menschlichen Willens etwas absolut Neues. Dagegen hebt weder die Entstehung des guten Willens noch das Zustandekommen der einzelnen guten Tat den Kausalzusammenhang auf. Die Entstehung des guten Willens ist durch das geschichtliche Heilswirken Gottes bedingt, und das Zustandekommen der einzelnen guten Tat ist durch die geistliche Beschaffenheit des wiedergeborenen Willens bedingt.

§ 5. Die Ermahnungen und Aufforderungen zum Guten sind kein Beweis gegen den Determinismus, da sie nicht die Freiheit, sondern die Unfreiheit des Willens zum Bewußtsein bringen sollen. Sie haben nicht die Bedeutung von metaphysischen Aussagen über das Verhältnis der menschlichen Kausalität zur göttlichen, sondern die Bedeutung von ethischen Motiven zur Unterordnung des menschlichen Willens unter den göttlichen.

d) Prädestination und Metaphysik.

§ 1. Die Prädestinationslehre Luthers unterscheidet sich von der reformierten dadurch, daß sie keine zwiefache Vorher-

bestimmung zum Heil und zum Verderben (gemina praedestinatio), sondern nur eine Bestimmung zum Heil kennt.

§ 2. Luther gibt allerdings zu, daß man von rein verstandesmäßigen Erwägungen aus zu dem Schluß kommen muß, daß alles Geschehen in der Welt, also auch das Verderben, durch Gott bedingt ist; aber der Begriff der Verursachung ist nicht geeignet, die Vorgänge des persönlichen Lebens verständlich zu machen.

§ 3. In der Anwendung auf Gott führt die Unterscheidung zwischen der rein verstandesmäßigen Betrachtung und der Eigenart des persönlichen Erlebens zu dem Gegensatz des verborgenen und des geoffenbarten Gottes (Deus absconditus und Deus revelatus).

§ 4. Der verborgene Gott entspricht der metaphysischen Gotteserkenntnis, der geoffenbarte Gott der durch die geschichtliche Offenbarung bestimmten Gotteserkenntnis.

§ 5. Luther betont nachdrücklich, daß die Folgerungen, die sich aus der metaphysischen Gotteserkenntnis ergeben, zwar unserer Vernunft einleuchten, aber wegen der Unzuständigkeit unserer Vernunft in göttlichen Dingen abzulehnen sind (Unterordnung des Intellekts unter das geschichtlich bedingte religiöse Erlebnis).

§ 6. Diese Ablehnung der metaphysischen Gotteserkenntnis gilt ausschließlich im Hinblick auf die scheinbaren Wirkungen des Verderbens, die in dem Verhalten Gottes gegenüber den Verstockten zutage treten.

§ 7. Der Widerspruch, in dem dies Verhalten Gottes zu seiner Liebe steht, soll uns nicht an der Liebe Gottes irre machen, sondern uns zum Bewußtsein bringen, daß wir die endgültige Bedeutung des Zornes Gottes nicht verstehen.

§ 8. Das Böse kann auch von dem metaphysischen Gottesbegriff aus nicht als durch Gott verursacht gelten, da es keine

Substanz ist, die Gott schafft, sondern ein bestimmtes Verhalten des menschlichen Willens bezeichnet. Der kausale Zusammenhang des Geschehens hat aber mit der normativen Beurteilung desselben nichts zu tun.

§ 9. Gottes persönliche Einwirkung auf den Menschen zum Heil oder Verderben vollzieht sich immer in der Form der Einwirkung des einen Willens auf den anderen (offerre, nicht causare).

e) Prädestination und Evangelium.

§ 1. Der Prädestinationsgedanke hat für Luther lediglich die Bedeutung, den in der Rechtfertigungslehre ausgesprochenen Gedanken der göttlichen Gnade zu unterstreichen und zu ergänzen.

§ 2. Wie die Vergebung unserer Sünde uns von der Last unserer vergangenen Sünde befreit (Rechtfertigung), so gilt auch im Hinblick auf die Zukunft, daß weder unser Fleisch, noch die Welt, noch auch der Teufel uns von Gott trennen kann. Denn

1. Gott als der Ewige hält seine Zusage gewiß, und
2. Gott als der Allmächtige kann seine Zusage halten.

§ 3. Die Lehre von der Prädestination ist wie alle christliche Lehre Evangelium, d. h. eine Predigt des Trostes.